



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Humanas - IH
Departamento de Filosofia - FIL
Curso de Filosofia
Monografia Filosófica

**O CONCEITO DE PESSOA POR W. NORRIS
CLARKE: INTEGRAÇÃO ENTRE A
TRADIÇÃO METAFÍSICA DE PESSOA E A
TRADIÇÃO FENOMENOLÓGICA
CONTEMPORÂNEA SOB A ÓTICA DE
TOMÁS DE AQUINO**

Autor: Manuele Porto Cruz (Mat.: 12/0037165)

Orientador: Professor Doutor Scott Randall Paine

Brasília - 2014



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Humanas - IH
Departamento de Filosofia - FIL
Curso de Filosofia
Monografia Filosófica

**O CONCEITO DE PESSOA POR W. NORRIS
CLARKE: INTEGRAÇÃO ENTRE A
TRADIÇÃO METAFÍSICA DE PESSOA E A
TRADIÇÃO FENOMENOLÓGICA
CONTEMPORÂNEA SOB A ÓTICA DE
TOMÁS DE AQUINO**

Autor: Manuele Porto Cruz (Mat.: 12/0037165)

Orientador: Professor Doutor Scott Randall Paine

Monografia apresentada ao
Departamento de Filosofia, da
Universidade de Brasília – UnB, como
requisito parcial à obtenção de grau em
Filosofia – Licenciatura.

Brasília - 2014

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Filosofia
Graduação em Filosofia – Licenciatura

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia - FIL, da Universidade de Brasília – UnB, como requisito parcial à obtenção do grau em Filosofia – Licenciatura

O conceito de pessoa por W. Norris Clarke: Integração
entre a tradição metafísica de pessoa e a tradição
fenomenológica contemporânea sob a ótica de Tomás de
Aquino

Manuele Porto Cruz

Aprovado por:

Professor orientador: Professor Doutor Scott Randall Paine

Professor: Professor Doutor Marcos Aurélio Fernandes

Brasília, 1º de dezembro de 2014.

A Deus que me dá forças para em todos os
momentos vencer as dificuldades.

Ao meu pai *João Hermann*, à minha mãe
Regina e à minha irmã *Juliane* que sempre
estiveram ao meu lado em todas as minhas
escolhas, especialmente na decisão pelo
curso de Filosofia.

AGRADECIMENTOS

A *Deus* que me deu a vida e a faculdade da inteligência, que me proporciona conhecer e me encantar cada vez mais com a Filosofia.

Ao meu orientador *Prof. Dr. Scott Randall Paine*, que me inspirou a ver na Filosofia uma possibilidade de um estudo prazeroso e aprofundado de disciplinas como História da Filosofia Medieval e Filosofia Oriental. Que não poupou esforços e foi profundamente paciente comigo em todas as etapas desta monografia.

Ao professor *Dr. Marcos Aurélio Fernandes* que generosamente compôs minha banca de avaliação.

Aos demais professores da filosofia que me proporcionaram chegar ao fim desta graduação com conhecimentos acerca do mundo filosófico.

Aos colegas *Rafael Carreiro, Victor Hugo de Oliveira, Pedro Augusto Palmeira, Ana Paula Mota*, que em alguma etapa da minha graduação caminharam ao meu lado, cursando as mesmas disciplinas, dividindo dúvidas e soluções e se encantando comigo pela Filosofia.

Aos meus amigos e familiares que estiveram comigo neste período de formação, que muitas vezes foram o ombro amigo na hora das dificuldades.

Agradeço especialmente aos amigos do Emaús (não citarei nomes, pois são muitos) que estiveram sempre unidos a mim em oração pelo sucesso nesta monografia, e que trilham comigo todos os dias o Caminho em direção ao *Rumo Certo*.

À minha grande amiga *Márcia Pereira de Almeida Mendes* que sempre me apoiou não só no meu processo formativo, mas em tudo na minha vida, que sempre “botou mais fé” em mim do que eu mesma.

Ao meu amigo e diretor espiritual *Carlos Fernando Hernández Sanchéz* que vem me conduzindo ao longo do meu processo de formação espiritual, que me incentiva à Filosofia e que nunca que me deixou me desviar do mais importante.

Aos meus pais *João Hermann Leite Cruz* e *Regina da Costa Porto Cruz* e a minha irmã *Juliane Porto Cruz* que me apoiaram em minhas decisões, especialmente na escolha pelo curso de Filosofia, e que me impulsionaram até o fim deste, com muita paciência e amor.

Enfim, *a todos aqueles* que me estiveram ao meu lado em parte ou em todo meu período formativo, meus sinceros agradecimentos.

“Perseguir e admirar uma coisa implica o reconhecimento de sua inferioridade à coisa.”

(PLOTINO, apud REICHMANN, 1985, p. 8)

RESUMO

Na linguagem do dia-a-dia, a palavra pessoa refere-se a um ser racional e consciente de si mesmo, com identidade própria. O exemplo exclusivo costuma ser o próprio ser humano embora haja quem estenda o conceito para outras espécies.

Neste trabalho apresentarei as circunstâncias filosóficas em que nasceu e se desenvolveu o conceito de pessoa humana, perpassando a história ocidental: desde os gregos, romanos, patrística, escolástica, modernos até os contemporâneos, para poder introduzir o conceito de pessoa abordado por W. Norris Clarke.

Destacarei a importância da retomada do conceito de pessoa por Clarke, que tem como objetivo chegar a um “resgate criativo” acerca do termo, evidenciando os dois aspectos de pessoa, que segundo ele estão presentes na filosofia tomista: os conceitos de *relacionalidade*¹ e *substancialidade*. Para tal, explora a natureza do ser, depois passa ao conceito de pessoa propriamente e por último trata das suas características fundamentais.

Palavras-chave: Pessoa; Ser-humano; Ser; Relação; Substância, Filosofia

¹ A palavra *relacionalidade* não consta no vocabulário da língua portuguesa, contudo a mantereí desta forma ao longo de todo o texto, não só para conservar a tradução do texto original da língua inglesa para língua portuguesa, mas também para evidenciar a relação existente no conceito de pessoa, tomando *relacionalidade* como sendo “qualidade do que se relaciona”.

ABSTRACT

In every-day language, the word 'person' refers to a rational, self-conscious being, with proper identity. The exclusive example is usually the human being, although there are those who extend the concept to other species.

In this monograph, I have presented the philosophical circumstances in which the concept of the human person arose and developed, passing through all of western history – from the Greeks, the Romans, the Patristic authors, the Escolastics, the moderns up to the contemporaries – order to be able to introduce the concept of person advanced by W. Norris Clarke.

I have highlighted the importance of refocusing on the concept of person in Clarke, with his objective of arriving at a “creative retrieval” regarding the term, placing in evidence two aspects of the person, which, according to him, are present in Thomist philosophy: the concepts of relationality and substantiality. To do this, he explores the nature of being, then passes on to the concept of person in itself and finally traces its fundamental characteristics.

Keywords: Person; Human-being; Being; Relation; Substance; Philosophy

SUMÁRIO

Introdução	9
 CAPÍTULO 1	
1. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE ANTIGA	
1.1 Pessoa Dramatúrgica – Gregos	10
1.2 Pessoa Jurídica – Romanos	12
 CAPÍTULO 2	
2. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE MÉDIA	
2.1 Pessoa e Natureza no desenvolvimento das doutrinas cristãs de Encarnação e Trindade – Patrística	15
2.2 Pessoa Moral e Metafísica – Escolástica	18
 CAPÍTULO 3	
3. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE MODERNA E CONTEMPORÂNEA	
3.1 Pessoa Psicológica – Modernos e Contemporâneos	21
 CAPÍTULO 4	
4. CONCEITO DE PESSOA EM W. NORRIS CLARKE	
4.1 Pessoa e ser: distinções e complementariedade	26
4.2 SER	
4.2.1 Características do ser: ativo, auto-comunicativo, relacional, receptivo, comunidade e comunhão	29
4.3 PESSOA	
4.3.1 Aplicação à pessoa e conceito fundamental	33
4.3.2 Características da pessoa: Auto-possuidora, auto-comunicativa e relacional e auto-transcendente	38
4.3.3 Uma crítica à pessoa relacional de Ratzinger	43
 Conclusão	46
Referências	48

INTRODUÇÃO

Um dos principais conceitos para a metafísica é o conceito de pessoa. Tal conceito já perpassa os séculos e traz consigo grande carga semântica, pois carregou diferentes significados ao longo dos tempos.

Neste trabalho apresentarei um estudo histórico acerca do conceito de pessoa que culminará no chamado “resgate criativo” de William Norris Clarke, tomista de nosso tempo. Clarke inspirado pela própria metafísica do ser e da pessoa de Tomás de Aquino e estimulado pelas ricas análises contemporâneas da *relacionalidade* e aspectos interpessoais da vida humana, pretende reunir num só conceito os dois aspectos: pessoa sendo ao mesmo tempo substância e relação. Ele une, pois, no mesmo conceito o ponto de vista da metafísica clássica tomista medieval de pessoa como substância com o conceito fenomenológico contemporâneo de pessoa como relação.

Clarke em suas obras segue alguns passos para tal exploração criativa. Segui os mesmos passos neste trabalho. A saber:

1. Abordar a natureza do ser, entendido como ato de existência (*esse*) em seu núcleo. Ato este dinâmico, expansivo, primeiro presente em si mesmo como “primeiro ato” e então derramado sobre um “segundo ato” apresentando-se aos outros como auto-expressão, auto-comunicação, etc., através da ação.
2. Transferir os aspectos do ser à pessoa, uma vez que a pessoa não é algo acrescentado ao ser, mas a sua mais alta perfeição. Assim a pessoa assume todo o dinamismo da existência. Desta forma, orientando-se também à auto-expressão e auto-comunicação com os outros, em suas relações de comunidade e comunhão.
3. Apresentar as três fases básicas de desenvolvimento pessoal, que correspondem aos atributos existenciais do próprio ser: auto-possuidor, auto-comunicador e auto-transcendente.

Desejo aos leitores uma agradável leitura e aprofundamento sobre o conceito de pessoa, tão fundamental para a filosofia.

CAPÍTULO 1

1. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE ANTIGA

A filosofia antiga grega e greco-romana, que dá origem a chamada filosofia ocidental insere-se neste período, mais especificamente parte do século VI a.C. e vai até o ano de 529 d.C., ano em que o imperador Justiniano mandou fechar as escolas pagãs e dispersar seus seguidores (REALE e ANTISERI, *História da Filosofia. Volume 1*, p.13).

É neste período em que se verifica a primeira utilização do conceito de pessoa, contudo ainda sem a mesma carga semântica que usamos na filosofia nos dias de hoje.

Deste período, destacarei dois momentos importantes onde se evidenciou o uso termo pessoa: no teatro, na Grécia Antiga, ainda como uma tradução popular, onde o termo adquiriu o significado de máscara e posteriormente, para os Romanos, quando há uma ressignificação para o termo, onde se distingue da pessoa natural e passa a designar também a pessoa jurídica e onde, a partir desta formulação se desenvolveu o termo utilizado no Direito Civil contemporâneo.

1.1.Pessoa Dramatúrgica – Gregos

Uma das artes mais consagradas na Grécia Antiga foi o teatro. As peças eram encenadas em grandes arenas dotadas de excelente acústica e abordavam temas profundos, tratados na forma de tragédias e comédias. Um dos maiores escritores de teatro da época foi Sófocles (496-406 a.C.). *Édipo Rei*, uma das peças escritas por ele, é encenada até hoje.

O teatro era ao ar livre e os atores utilizavam-se de máscaras. “Somente aos homens era permitido participar das representações, nas quais eram discutidos problemas eternos do ser humano como o destino, as paixões e a justiça, e também satirizados os comportamentos humanos, os costumes e a própria sociedade.” (HISTÓRIA MAIS, p.1).

O conceito de pessoa, como se concebe hoje, é estranho à filosofia grega. Em grego, falta até mesmo o termo para exprimir a personalidade. *Persona* é a palavra da língua latina, na qual até o advento do cristianismo, se designava a máscara que permitia

ao ator ampliar a sua voz (*per-sonare*) e comunicar-se com a assembleia, e ao mesmo tempo denotava determinado papel na ação teatral, como o papel de Júpiter, de Édipo, dentre outros.

O termo pessoa parece derivar das máscaras que representavam personagens humanas nas comédias ou tragédias: pessoa, com efeito, vem de *per-sonare*, ressoar, porque necessitava-se de uma concavidade para que o som se tornasse mais forte. Os gregos chamam estas máscaras *prósopa*, porque colocam-nas sobre a face e diante dos olhos para esconder o rosto (AQUINO, *Sm.Th* I, q.29,a.3).

Existe a hipótese de que o novo uso do termo *persona* teria sido introduzido por Sêneca, mas é uma hipótese duvidosa. Normalmente também neste autor o termo *persona* tem significado de máscara. De tal uso, se deve concluir que em Sêneca o termo *persona* não perdeu ainda o seu significado originário, literal, para ser assumido como símbolo do que há de mais perfeito, profundo, característico no homem. Enquanto, pois, é verdade que Sêneca tem um conceito altíssimo do homem como indivíduo particular, ele não se vale do termo pessoa para dar expressão a essa concepção, mas de um conjunto de termos descritivos de várias perfeições (cf. ZELLER, apud MONDIN, p.291).

Outros consideram o vocábulo *persona* origem etrusca, dado que aparece em uma inscrição do século VI a.C., na tumba de felicitação a Corneto-Tarquínia: aqui vê-se um personagem disfarçado com um chapéu de ponta (estilo chapéu de bruxa) que levava na cabeça, com a inscrição em grego “*FERSU*”, escrita, entretanto, segundo o costume etrusco da direita para a esquerda *ΥΣΡΕΦ*. Segundo Nédoncelle, o termo latino *persona* já estava em uso antes da era cristã e podia significar: máscara de teatro, personagem de uma representação, papel teatral, e talvez também “pessoa” em sentido gramatical (NÉDONCELLE apud AMATO, p. 426).

Com Cícero, isto é, meio século antes de Cristo, o termo assumiu uma ampla gama de significados ulteriores.

1.2.Pessoa Jurídica – Romanos

Uma das maiores criações do ser humano em termos do Direito está o conceito de pessoa jurídica. “O processo de evolução do que hoje se conhece por personalidade jurídica, passou de certo princípio de universalidade para certo princípio de unidade” (VILHENA, p.2). No primeiro, era considerado isoladamente o indivíduo que fazia parte de uma entidade, esta não possuía autonomia, ao passo que no segundo, a entidade já disfrutava de autonomia patrimonial.

Influenciaram a concepção que se tem hoje de personalidade jurídica os direitos romano – embora este a princípio desconhecesse o conceito de pessoa jurídica –, germânico e canônico.

Os romanos só tiveram um conceito estabelecido de pessoa jurídica no direito pós-clássico (230 d.C a 530 d.C.), mas esta já existia antes disso, sua existência para eles já era conhecida. Isso se deu porque para os romanos não havia a desvinculação das pessoas naturais das pessoas jurídicas, pois os mesmos idealizavam que o conjunto de bens ou patrimônio pertencente a várias pessoas não chegava a formar uma corporação, ou entidade realizada, abstrata, mas este patrimônio pertencia aos membros que constituíam este conjunto de bens, onde cada um era titular de uma parcela destes. Os romanos só conseguem conceber uma ideia de corporação a partir do momento que se admite uma entidade abstrata, com direitos e obrigações ao lado da pessoa física. No Direito Clássico, os romanos passam a encarar o Estado, em sua existência, como um ente abstrato, denominando os textos de *populus romanus* (povo romano) (cf. VENOSA, p.201).

Iniciou-se assim um desenvolvimento teórico para distinguir-se o universal do singular. O patrimônio passou a constituir propriedade da entidade, sem nenhuma relação de condomínio com os seus membros componentes. Foram definidas duas modalidades de pessoas jurídicas: as *universitates personarum* (universidades de pessoas), representadas por agrupamentos de indivíduos, e as *universitates bonorum* (universidades de bens), formadas pelos estabelecimentos, fundações, hospitais etc. Excluía-se a *societas* (sociedade), lhe negando personalidade, por ser ela encarada como um fenômeno puramente contratual, vínculo obrigacional entre os respectivos sócios, considerados os verdadeiros titulares dos direitos (cf. SERPA LOPES, p.358, apud VILHENA, p.3).

Para os antigos romanos, havia duas categorias de pessoas jurídicas, embora estas denominações não fossem originariamente deles. Podemos citar as *universitates personarum* (universidades de pessoas) e *rerum* (coisas). As primeiras, denominadas também de *corpus* (corpo), ou *universitas* (universidades), possuíam uma personalidade e patrimônio próprios, distintos de seus integrantes. As *universitates rerum* (universidades das coisas) eram fundações, formadas por bens, com fins determinados, embora os romanos de início desconhecêssem o conceito de fundação.

Existe uma dúvida se o conceito de pessoa jurídica tenha sido de fato encontrado no direito romano. Retomado na Idade Média, a partir do trabalho de Sinibaldo de Fleshi (depois pelo papa Inocêncio IV), a construção dogmática atingiu contornos mais ou menos definidos, com a concepção de que a pessoa jurídica era *persona ficta*. Tal significativa, segundo a grande maioria da doutrina atual, entendimento totalmente diverso daquele posteriormente consagrado por Savigni. A ficção desse não é a ficção dos canonistas e glosadores. Para estes, a *fictio* significava criação da mente humana (ou a existência no mundo das ideias); já para os ficcionistas do século XIX, a *fictio* da pessoa jurídica estava na sua ‘falsidade’ (VILHENA, p.4).

De uma forma mais lenta, ocorreu depois entre os germânicos o desenvolvimento da teoria da personalidade jurídica, passando-se novamente da universalidade para a unidade.

No direito canônico também houve uma contribuição significativa para a formação do conceito de personalidade jurídica. Todos os institutos da Igreja foram reputados entes ideias, formados por uma vontade superior. Assim, qualquer ofício eclesiástico, dotado de um patrimônio, é tratado como uma entidade autônoma, e cada novo ofício criado corresponde a outras tantas entidades independentes.

O conceito de pessoa do direito canônico reflete posteriormente também no conceito de pessoa aplicado à doutrina social da Igreja. O Compêndio da Doutrina Social da Igreja traz um capítulo para tratar somente da “pessoa humana e seus direitos”. Define a pessoa humana da seguinte forma:

A pessoa humana há de ser sempre compreendida na sua irrepetível e ineliminável singularidade. O homem existe, com efeito, antes de tudo como subjetividade, como centro de consciência e de liberdade, cuja história única e não comparável com nenhuma outra expressa a sua irredutibilidade a toda e qualquer tentativa de constrangê-lo dentro de esquemas de pensamento ou sistemas de poder, ideológicos ou não. Isto impõe, antes de tudo, a exigência não somente do simples respeito por parte de todos, e especialmente das instituições políticas e sociais e dos seus responsáveis para com cada homem desta terra, mas bem mais, isto comporta que o primeiro compromisso de cada um em relação ao outro e, sobretudo destas mesmas instituições, seja precisamente a promoção do

desenvolvimento integral da pessoa. (PONTIFÍCIO CONSELHO DE “JUSTIÇA E PAZ”, nº 131, p.82)

O conceito de pessoa desenvolvido pelos romanos em seu Direito será retomado por Hegel, pois para ele a definição de pessoa se dá como sendo “sujeito de direitos iguais”. Clarke apenas tomará o conceito jurídico como introdução histórica à sua defesa do conceito de pessoa dado por Tomás de Aquino. Ele evidenciará o valor do conceito jurídico como o primeiro uso da palavra pessoa que não se dá a partir de uma etimologia popular, além disso, destacará o aspecto de dignidade da pessoa, assegurado por este.

CAPÍTULO 2

2. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE MÉDIA

No período da Idade Média, compreendido entre os séculos V e XV, o conceito de pessoa começa a assumir as características que conhecemos hoje. Esta delimitação do conceito surge para a decisão de questões teológicas, mais especificamente relacionadas às questões cristológicas e trinitárias, para a resolução de heresias e definições dogmáticas. É a partir deste período que surgem também as definições dos termos “hipóstase” e “substância”.

Neste período a pessoa humana é vista apenas como *substancialidade*, a *relacionalidade* aplicava-se à época somente às pessoas divinas – pessoa divina, segundo Tomás de Aquino era *relationes subsistens*, ou seja, “relações subsistindo” (cf. AQUINO, *S. Th.*, I, q.29, a.2) – e não ao conceito de pessoa humana.

2.1 Pessoa e Natureza nos desenvolvimentos das Doutrinas Cristãs de Encarnação e Trindade – Patrística

A ocasião de tal reflexão sobre o conceito de pessoa ocorreu no período patrístico principalmente a partir das disputas teológicas acerca dos grandes mistérios da Trindade e da Encarnação. A solução de tais disputas teológicas contribuiu, de forma decisiva, para a formulação exata do conceito de pessoa neste período. De fato, os Padres da Igreja apresentaram o Evangelho às novas culturas, especialmente grega e latina: eles puseram as bases da dogmática cristã e do edifício organizacional da Igreja Católica Romana.

No período patrístico existiu certamente um problema de linguagem que custou muito clarificar, dada a diversidade de conceitos e termos que existiam entre o mundo grego e latino. Mas houve, sobretudo, dois diferentes conceitos de pessoa (cf. SAYÉS, p.244). Neste período cada um desses conceitos de pessoa se desenvolveu em cada uma das grandes escolas de exegese bíblica e de teologia da época: Escola de Antioquia e Escola de Alexandria.

O conceito antioqueno de pessoa é, simplesmente, o de natureza concreta, natureza determinada por suas propriedades concretas. É dos capadócius, participantes

da escola de Alexandria – a qual veremos a seguir –, que procede este conceito (sua origem última poderia ser encontrada no estoicismo) e que foi usado por Nestório², que o alterou, não permitindo a *comunicação de idiomas*³, pelo que fracassou totalmente. Por outro lado, e levando em conta que, segundo o cristianismo, em Cristo há duas naturezas concretas e particularizadas por suas características próprias, caberia perguntar-se como é que em Cristo não se dão duas pessoas, a divina e a humana.

O outro conceito de pessoa é o próprio da escola de Alexandria, operante na linha de Apolinário de Laodiceia, Santo Atanásio, Cirilo de Alexandria, etc. É o conceito que triunfou no Concílio de Calcedônia. Trata-se, simplesmente, da pessoa do Verbo que, como sujeito, personaliza as duas naturezas de Cristo, de modo que dá jogo perfeito à comunicação de idiomas: do sujeito, do eu do Verbo, se poderão predicar tanto as ações divinas como as humanas. É um conceito bem mais teológico, não elaborado filosoficamente, como o conceito dos capadócijs. “Tem-se, pois aqui um ponto de partida, uma intuição de um conceito que terá que buscar um estatuto ontológico” (SAYÉS, p.244).

Boécio representa o anel de ligação entre a idade patrística e a escolástica, dele se diz que é o último dos romanos e o primeiro dos escolásticos e, em sua qualidade de ponte, realiza o maior esforço para elaborar um conceito técnico de pessoa.

Sua obra, neste sentido, leva por título *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium ad Johannem diaconum Ecclesiae Romanae*. Havia participado de um concílio do ano 512 no qual se discutiram os problemas relativos à constituição ontológica de Cristo e, assim, se propôs como objetivo clarear os termos de pessoa e de natureza. Boécio tinha influência do pensamento neo-platônico (através de Porfírio e Plotino) e era um conhecedor de Aristóteles (SAYÉS, p.245).

Seu método se dá a partir dos conceitos mais gerais para chegar aos mais particulares.

Boécio reconhece que a pessoa não pode ser encontrada fora do âmbito da natureza, pois, sim assim fosse, estaria fora do âmbito do ser: “*praeter naturam non potest esse persona*”. Por experiência conhece-se, também, que a pessoa não coincide com a natureza, pois há naturezas que não são pessoas. Portanto, não resta outra

² Nestório foi um monge, oriundo da Anatólia, que se tornou arcebispo de Constantinopla em 428 d.C. Ele defendeu que Deus Filho teria nascido como homem, assim não podendo levar consigo o título de Deus, dado que se Deus é Eterno não poderia ter nascido. Para Nestório não poderia existir qualquer ligação entre o humano e o divino, ou seja, para ele não era possível a *communicatio idiomatum*. Tal posição foi considerada uma heresia, chamada posteriormente de Nestorianismo.

³ Comunicação de idiomas é, do latim, a *Communicatio idiomatum*, ou seja, a comunicação das propriedades (cf. SCHÜLER, p.121).

alternativa do que colocar a pessoa como uma espécie dentro do conceito de natureza, e assim se perguntar que tipo de natureza pode ser uma pessoa.

A natureza compreende a substância e aos acidentes. “Toda pessoa é hipótese (...) segundo Boécio, ele designa o sujeito dos acidentes” (AQUINO, *Sm.Th* I, q.29,a.3). É claro que a pessoa não se encontra entre os acidentes, logo há que buscá-la no âmbito das substâncias. Estas podem ser universais e concretas. Os universais, segundo o sistema neoplatônico que usa, tem subsistência própria, mas não são sujeito de acidentes. Por isso, Boécio busca a pessoa no âmbito do concreto e singular.

As substâncias concretas podem, por sua vez, ser corpóreas ou incorpóreas e a pessoa pode encontrar-se entre umas e outras. Agora, para que uma substância concreta e corpórea seja pessoa, se requer que seja vivente (uma pedra não é pessoa) e racional (pois o animal não é pessoa). Toda pessoa tem, pois, a característica da racionalidade. Assim, descendendo do universal ao particular como na árvore de Porfírio, chega a identificar a pessoa como substância concreta de natureza racional.

Se a pessoa se encontra somente nas substâncias e, nestas, só nas que são racionais; se, além disso, toda substância é uma natureza; se, enfim, a pessoa não reside nos seres universais senão nos indivíduos, então temos a definição de pessoa: “é a substância individual de natureza racional” (SAYÉS, p.246).

O conceito de pessoa desenvolvido na Patrística, com destaque ao conceito elaborado por Boécio, será modificado e aprofundado por Tomás de Aquino no período seguinte, da Escolástica, como veremos a seguir.

2.2 Pessoa Moral e Metafísica – Escolástica

Para o estudo do conceito de pessoa na Escolástica serão deixados de lado outros filósofos que deram sua contribuição ao tema da pessoa, em particular, Leôncio de Bizâncio, Gilberto de la Porré e Ricardo de São Victor, passando diretamente ao estudo de Tomás de Aquino. Ele será o principal autor deste período, tomando como seu ponto de partida a definição de Boécio, e ao mesmo tempo desenvolvendo o seu conceito de ser como *actus essendi* (ato de ser) (cf. SAYÉS, p.247).

Diante das diferentes definições de pessoa que o precederam (conhece, claro, a de Ricardo de São Victor: Pessoa como *incommunicabilis existentia* – existência incomunicável), Tomás de Aquino analisa a de Boécio: *rationalis naturae individua substantia* (substância individual de natureza racional). A definição de Boécio parte do conceito de substância individual especificada pela nota da racionalidade. Por sua vez, Tomás apresentará a subsistência (*esse*) e não a racionalidade como característica primordial da pessoa.

Assim, então, a pessoa inclui-se na ordem da substância primeira no sentido aristotélico, não no de substância segunda. Com isso se excluem os gêneros e as espécies e, acrescenta-se a nota de racional, excluindo-se assim os animais, plantas, etc. Citando Tomás de Aquino na Suma Teológica:

Segundo o Filósofo, no livro V da *Metafísica*, substância tem dois sentidos. O primeiro é a *quiddidade da coisa*, que se exprime na definição. Por isso, dizemos que a *definição significa a substância da coisa*. Os gregos chamam tal substância de *ousia*, que podemos traduzir por *essência*. – Em um segundo sentido, chama-se substância ao *sujeito* ou ao *supósito que subsiste no gênero substância*. E tomando-a em sentido geral pode ser nomeada também pelo termo que expressa a intenção lógica: e, assim, é chamada *supósito*. Costuma-se dar-lhe também três nomes que expressam a realidade: *ser da natureza*, *subsistência* e *hipóstase*, correspondentes aos três aspectos da substância tomada nesse segundo sentido. Enquanto existe em si e não em outro, chama-se *subsistência*, pois subsistir se diz do que existe em si mesmo e não em outra realidade. Enquanto ela é o sujeito de uma natureza comum, chama-se *ser da natureza*: por exemplo, *este homem* é um ser da natureza humana. Enquanto ela é o sujeito dos acidentes, chama-se *hipóstase* ou *substância*. – O que estes três nomes significam em geral para todo o gênero das substâncias, o termo pessoa significa para o gênero das substâncias racionais (AQUINO, S. Th, I, q.29, a.2).

Agora, neste caso, ao referir-se sempre a uma substância concreta, parece que sobra o adjetivo *individua* (substância *individual* de natureza racional) da definição de Boécio, e Tomás de Aquino responde dizendo que não, dado que nem todo indivíduo no

gênero da substância, inclusive de natureza racional, é pessoa. A nota da individualidade implica uma característica: não estar assumido por outro:

Substância na definição de pessoa se põe por substância primeira, que é a hipóstase. Mas não se acrescenta superfluamente o adjetivo *individua*. Porque com o nome de hipóstase ou de substância primeira se exclui o universal e a parte: não dizemos que o homem comum seja hipóstase, nem tampouco a mão, porque é parte. Mas acrescentando *individuum*, se exclui da pessoa o que esteja assumida; pois a natureza humana de Cristo não é pessoa porque está assumida por um mais digno, a saber, o Verbo de Deus (AQUINO, *S.Th.*, I, q.29,a.1, ad 2).

Assim então, Boécio atribuída a nota da incomunicabilidade à pessoa diante das substâncias universais que, segundo sua mentalidade platônica, concebia como reais. Tomás de Aquino, ao contrário, levou em conta que uma substância concreta, inclusive de natureza racional, pode ser assumida por outro, de modo que não subsiste em si, senão em outro; daí que a nota de individualidade vem a significar em Tomás de Aquino a subsistência própria.

Agora, a subsistência radica para Tomás de Aquino no *esse* (ser). Por isso, será o *esse* a característica formal da pessoa. Tomás partiu, certamente, da definição de Boécio, mas a transformou sem dizê-lo.

Boécio partia da noção geral para chegar à particular com um método exclusivamente dialético (racional). Tomás, ao contrário, partindo da mesma noção boeciana de pessoa, leva muito mais em conta, na hora da verdade, as implicações teológicas. E é precisamente a preocupação teológica, junto com a noção de ente, o que lhe conduz a uma concepção original da pessoa. Assim pode dizer Tomás de Aquino:

A hipóstase significa a substância particular não de qualquer maneira, senão em quanto que está em seu complemento. Mas enquanto que vem em união de algo mais completo, não é chamada hipóstase, como a mão ou o pé. E igualmente, a natureza humana de Cristo, ainda que seja uma substância particular, dado que, entretanto, vem em união de um certo ser completo, a saber, de todo Cristo enquanto que é Deus e homem, não pode ser chamada hipóstase ou suposto”. (AQUINO, *S. Th.* III, q.2, a.3, ad 2; cf. q.16, a.12, ad.2)

Isto leva Tomás de Aquino a completar a noção boeciana de pessoa, pois sabe que a natureza humana de Cristo é uma substância de natureza racional. Por isso ele diz: “A substância individual que se põe na definição de pessoa implica uma substância completa, que subsiste por si, separadamente das demais. (AQUINO, *S. Th.* III, q.16, a.12, ad.12). Por isso pode-se dizer que a pessoa é o mais completo no gênero da substância. É *integrum quoddam* (um integrado) (cf. SAYÉS, p.249).

Assim, quanto Tomás tem diante a perspectiva da encarnação, sublinha a ideia de subsistência perfeita, aquela que está constituída pelo próprio ato de ser. E é nesse *esse*, no *actus essendi*, donde radica o constitutivo formal da pessoa, ainda que Tomás de Aquino não fale explicitamente assim.

Tomás de Aquino evidencia em seus escritos, mais especificamente na Suma Teológica, que a pessoa é o que há de mais perfeito em toda a natureza (cf. AQUINO, *S. Th.*, I, q.29, a.3). Tal conceito de pessoa será retomado por Clarke em sua obra e ele desenvolverá o conceito de Tomás, primeiramente destacando as características do ser e depois estendendo tais características à pessoa, dado que é neste *esse* que se radica o constitutivo formal da pessoa, como já dito anteriormente.

CAPÍTULO 3

3. CONCEITO DE PESSOA NA IDADE MODERNA E CONTEMPORÂNEA

Na Idade Moderna, compreendida entre a tomada de Constantinopla pelos turcos otomanos em 1453 e a Revolução Francesa em 1789, o conceito de pessoa carrega em si novo significado. A pessoa vai passar a ser definida a partir da sua autoconsciência, ou seja, tem agora um aspecto mais psicológico do que substancial. Evidencia-se, pois o conceito de pessoa humana como *relação*.

Tal conceito é mantido e desenvolvido nos séculos seguintes, com a entrada na chamada Idade Contemporânea, contudo mais desenvolvidos neste período os aspectos de consciência, mentalidade, do que propriamente o conceito de pessoa.

3.1 Pessoa Psicológica – Modernos e Contemporâneos

O desenvolvimento da reflexão filosófica sobre a pessoa provocou um notável deslocamento do acento do termo com os modernos. “A partir de René Descartes, a pessoa define-se não pela autonomia do ser, mas sim em relação à autoconsciência” (AMATO, p.433). Ele pretende encontrar o “novo curso”, fundação indubitável de conhecimento que não se dá mais pela adequação do espírito para o real, mas na consciência. Então há, de fato, uma redução do “eu”: a subjetividade da metafísica da pessoa humana, que agora equivale à autoconsciência, à subjetividade, ao psicológico. Trata-se assim, de um ato ou faculdade psíquica da mesma pessoa.

Descartes, impulsionado por sua pretensão de estender seu método apodítico-dedutivo da ciência geométrica de seu tempo para o método geral de conhecimento também metafísico, foi em busca daquela verdade “nua e crua”, auto-evidente, irrefutável e indubitável.

Em busca da verdade apodítica, Descartes utilizou-se do método da “dúvida metódica”, submetendo o conteúdo da mente humana para alcançar suas bases indubitáveis, procurando encontra-lo na certeza da existência e natureza espiritual da alma. A certeza que ele alega para estabelecer a consciência acompanha todo ato de pensamento *cogito ergo sum res cogitans*: eu sou/existo – no sentido que “eu sou consciente de pensar – portanto, eu sou uma substância pensante”.

Nesta mesma linha cartesiana, encontram-se os desenvolvimentos posteriores de Locke, Hume, Kant, Hegel, Fichte, Royce, Gentile, Sartre.

Descartes mostrou certa falta de perspicácia filosófica, preparando o restante do pensamento moderno (em particular a antropologia filosófica) com base num “pensamento fraco”, pois não notou dois erros essenciais, que foram destacados, a partir de Gassendi e tratados posteriormente por Kant, Hegel e Husserl. O ato de consciência, por si só, prova que há uma consciência, mas não diz nada além disso (cf. BASTI, p.324)

Os dois erros seriam:

1. Nem a natureza da consciência, ou seja, se ela é uma realidade espiritual ou material, e esta será a famosa objeção que o filósofo epicurista Gassendi abordará à tese do cogito cartesiano.
2. Nem a substancialidade subjacente individual nesta consciência (alma espiritual e/ou pessoa), porque, tendo Descartes atribuído, e com ele toda a modernidade, uma função transcendental à consciência de fundamento da universalidade e da verdade do conhecimento por conceitos ou *categorias*, então é muito mais consistente considerar a consciência uma realidade metaindividual, ou apenas "transcendental", como, em diferentes direções e com diferentes métodos de investigação afirmam Kant, Hegel e Husserl (BASTI, p.324)

Dado o ponto de partida o cogito cartesiano como o fundamento do conhecimento e sua verdade teórica, Immanuel Kant argumenta em sua *Crítica da Razão Pura* que “a autoconsciência ou ‘apercepção transcendental’ se identifica essencialmente, não como uma ‘coisa pensante’”, como acriticamente supunha Descartes, mas como a *função unificadora* das sensações no fenômeno e dos fenômenos no conceito e, portanto, se reduz ao universal *modo de pensar* único para todos os homens (cf. BASTI, p.327).

A autoconsciência entendida como modo de pensar universal torna-se assim para Kant o fundamento transcendental da unidade do objeto do pensamento (conceitos) para cada homem e, portanto, do seu valor de universalidade-necessidade lógica. Assim, para essa função transcendental de fundamento de cada tipo de conceituação, o “eu” transcendental nunca pode ser considerado como uma “substância pensante” de Descartes, objeto de investigação metafísica, sem cair nas estridentes contradições (antinomias). Cada procedimento lógico-demonstrativo objetiva demonstrar metafisicamente a existência do “eu” ou já deveria ser assumido como fundamento da logicidade formal daquela demonstração (BASTI, p.327).

Assim, para Kant “o ‘eu’ do qual ocorre sempre assumir a existência, pelo simples fato de pensar, não é aquele da subjetividade metafísica da alma espiritual ou da

pessoa individual, como ingenuamente supunha Descartes, mas aquele da ‘subjetividade lógica’, da unidade formal de quaisquer pensamentos em geral.

Hegel vai aceitar o ponto de partida transcendental da consciência, todavia, em sua opinião, o idealismo transcendental kantiano (e de seus seguidores Fichte e Schelling) “ainda vive de um falso e abstrato dualismo, criado da própria razão no seu trabalho pré-lógico como “experiência”, entre o “eu” entendido como sujeito formal do pensamento e a “coisa em si” entendida como objeto extra mental puramente pensável” (BASTI, p.328).

Na verdade, uma vez que se aceita como ponto de partida a consciência, não se sabe quais seriam o “eu” e a “coisa em si” que emergiriam da análise da experiência consciente, mas sim os “centros unificantes” dos fenômenos. Contudo um centro unificador dos fenômenos já existe e é a própria consciência.

Assim, em Hegel propõe um autêntico fundamento do idealismo transcendental, tentando dessa forma superar essa falsa dicotomia entre sujeito e objeto, um resquício da velha metafísica realista, de modo a mostrar a autoconsciência como uma propriedade do Espírito Absoluto em seu “ser” através da história.

Com Hegel, a decadência da noção moderna de “pessoa” atinge assim o seu máximo teórico. Para ele, de fato, a noção de “pessoa humana”, perdeu todo o significado metafísico de “subjetividade individual irreduzível” do indivíduo humano ou *hipóstase humana* que existia na antiguidade medieval, se reduzindo à pura noção jurídica de pessoa, entendida como “sujeito de direitos iguais” e o primeiro “direito à propriedade”.

A consequência desta ‘superação’ moderna do conceito clássico de pessoa é muito pesada para o indivíduo: o seu ser ‘pessoal’ se reduz essencialmente a figura jurídica – ou pior, jurídico-econômica relacionada ao conceito de propriedade como será para toda a filosofia liberalista do neo-idealismo pós-hegeliano primeiro e do neo-liberalismo moderno – que, contando com uma desigualdade por natureza de todos os homens, atrás da pessoa mesma um conceito abstrato, a “abstrata”, tautológica afirmação da identidade entre os homens na “concreta” diferença dialética – a dialética “servo-patrão” – entre os homens (BASTI, p.330).

Daí a chocante afirmação hegeliana que o “ser pessoa”, e pessoa “igual aos outros”, em confronto do considerado “estado de direito” do classicismo é oposto ao “estado ético” hegeliano da modernidade.

Na verdade, se analisarmos a fundo o conceito hegeliano de pessoa e darmos um significado “concreto” e não abstrato-tautológico a ele, definir especificamente alguém como pessoa seria dizer que essa pessoa, de fato é, por natureza, alguém que “não goza

de direitos iguais” (BASTI, p.331), devido a distinção de dignidade concreta existente entre os homens.

Uma crítica a tal sentido de pessoa desumanizador da filosofia hegeliana tem como a reação as filosofias fenomenológicas e existencialistas. Em particular, a filosofia fenomenológica assume um particular relevo teórico, por suas indubitáveis contribuições, que essa aporta a uma recuperação moderna da riqueza das análises antropológicas do classicismo. No entanto, “apesar destes méritos indiscutíveis, falta, em princípio, ao método fenomenológico, enquanto baseado na sua análise da consciência, meios teóricos adequados para uma recuperação completa e um desenvolvimento pleno da noção metafísica de pessoa” (BASTI, p.332). De fato, também para Husserl a transcendentalidade da consciência, o “eu fenomenológico” enquanto distinto do “eu empírico” do singular sujeito humano, deve ser compreendido com a universalidade das leis da consciência no seu dar-se e no seu operar e se põe depois de novo, embora em termos muito diferentes daqueles hegelianos e certamente teoricamente muito menos perniciosos, como uma substancial entidade meta-individual.

Em outras palavras, para a análise fenomenológica husserliana a unidade da consciência é um *fato primitivo*, sem a necessidade de qualquer outro “eu subjetivo”, seja ele um sujeito metafísico pessoal de Descartes ou um sujeito lógico de Kant, que financia essa unidade uma segunda vez. O “eu fenomenológico” husserliano é substancialmente só o conjunto meta-individual das leis da consciência. Ao deixar um caráter essencialmente “empírico” à fundação da individualidade da singular pessoa humana ou, na verdade, “eu empírico”, evidencia de novo pelo contraste, a essencialidade da criação “forte” tomista, *metafísica*, fundada sobre a sua participação do ato de ser, não *empírica*, fundada sobre a sua individualidade material, do caráter irredutível da pessoa humana através da participação do ato de ser (BASTI, p.333).

A corrente personalista, por sua vez, voltou a propor, com variações originais a esquecida dimensão dialógica de pessoa. “E. Mounier, G. Marcel, M. Nédoncelle sublinharam a abertura fundamental aos demais da pessoa humana e sua intrínseca possibilidade de auto transcender-se” (AMATO, p.434)

Ainda existem pesadores para os quais o “próprio” da pessoa humana segue sendo a substancialidade, a individualidade, ser um mesmo, não podendo delegar a ninguém o seu próprio eu. Para R. Guardini, por exemplo, “a pessoa é a forma da individualidade vivente enquanto está determinada pelo espírito”. A interioridade da vida, o querer, o saber, ao atuar não falam ainda de pessoa. Pessoa, para Guardini, significa “o feito de poder e dever subsistir em si mesmo” (AMATO, p.434)

Uma síntese da reflexão filosófica sobre a pessoa conduz ao seguinte resultado: a pessoa é “um indivíduo dotado de comunicação e de auto transcendência”. Estão aqui

compreendidos os traços característicos da pessoa humana: a autonomia do ser (Boécio, Tomás, Guardini) a autoconsciência (Descartes, Fichte, Hegel), a dialogicidade (Buber, Marcel, Nédoncelle), a auto transcendência (Heidegger, Brightman).

Assim, no período moderno e contemporâneo verificou-se um esvaziamento do conceito de pessoa como substância em detrimento de um conceito fundamentado na consciência. Desta forma, a pessoa humana se daria pela relação desta com ela mesma, com o os outros e com o mundo. Clarke vai retomar tal aspecto relacional quando tratar do conceito de pessoa em Tomás de Aquino, contudo não se limitará a ele, levando também em consideração os aspectos de sua substancialidade.

CAPÍTULO 4

4. CONCEITO DE PESSOA EM W. NORRIS CLARKE

William Norris Clarke (1915 – 2008) foi um grande tomista dos nossos tempos. Foi uma combinação rara de estudioso e professor, lecionando por diversos países. Ele considerava seu caminho filosófico como “um movimento de tomismo estrito e uma perspectiva de revitalização da filosofia tomista, incluindo uma ‘dimensão implícita do personalismo’”. É autor de oito livros e mais de setenta artigos, além de destinatário de vários prêmios, entre eles a “Medalha de Aquino” da *American Catholic Philosophical Association* e um *Fordham “Outstanding Award Professor”* (cf. FORDHAM UNIVERSITY). Escreveu um livro sobre o conceito de pessoa e ser (*Person and Being*) a partir de seus fundamentos tomistas. Baseada neste livro desenvolvo a tese deste trabalho, a partir das conclusões de Clarke acerca dos conceitos de pessoa e ser, dos seus aspectos de substancialidade e *relacionalidade*. Destaco como sendo, a interpretação feita por ele sobre o conceito de pessoa desenvolvido por Tomás de Aquino, como talvez até hoje o conceito mais completo do termo.

4.1 Pessoa e ser: distinções e complementariedade

As noções de pessoa e ser estão, de fato, profundamente interligadas. O ser pessoal é o mais alto modo de ser, a mais perfeita expressão do que significa ser. Tomás de Aquino já afirmava em sua *Suma Teológica*: “Pessoa significa o que há de mais perfeito em toda natureza, a saber, o que subsiste em uma natureza racional” (AQUINO, *S. Th.*, I, q.29, a.3). Muitas vezes a pessoa é tratada como um modo especial de ser, contudo, pessoa não é algo acrescentado ao ser, com uma delimitação especial, “é simplesmente o ser, em sua plenitude, livre das constrições da matéria sub inteligente” (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 601).

Em seus artigos *Person, Being and St. Thomas* (Pessoa, Ser e São Tomás) e *Person and Being* (Pessoa e Ser), Clarke deixa claro seu objetivo sobre os conceitos de pessoa e ser: chegar ao chamado por ele, “resgate criativo” (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 601; *Person and Being*, p.1) acerca do pensamento de Tomás de Aquino, especialmente no que tange a pessoa humana. Como um tomista fervoroso ele defende que Tomás de Aquino teria uma noção explícita do que viria a ser o “ser”

(*esse*), o seu significado e, além disso, o consideraria intrinsecamente auto-comunicativo e relacional através da ação (*agere*). As discussões medievais acerca do conceito de pessoa estariam focadas no problema da “incomunicabilidade” da pessoa, ou seja, “o que a tornaria única, não uma parte qualquer outra do ser, e distinta de alguma forma a partir da natureza racional, que sempre a acompanha” (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 602).

Tomás de Aquino se focaria em traçar a distinção entre os conceitos de natureza e pessoa, pois naquele período o contexto teológico estaria em poder explicar as duas doutrinas centrais de Deus como Trindade (uma natureza divina em três pessoas distintas por suas relações de origem umas para as outras) e de Jesus Cristo como Deus-homem (uma pessoa divina que possuía duas naturezas distintas, uma humana e uma divina). Tal preocupação em trazer tais explicações exigiu uma distinção entre pessoa e natureza, e como resultado, a dimensão auto-comunicativa da pessoa e seu aspecto relacional foram deixados de lado. E, embora os conceitos de pessoa e natureza estivessem prontos para serem reunidos, Tomás de Aquino não o fez. Porém, apesar de Tomás e os demais escolásticos não terem desenvolvido esse aspecto relacional para a noção de pessoa humana, o desenvolveram para a explicação teológica de Trindade.

Assim, a tematização filosófica explícita da dimensão relacional e interpessoal da pessoa humana teve de esperar até os existencialistas e fenomenólogos do século XX para terem seu pleno desenvolvimento sistemático. Somos confrontados, por um lado, com uma rica, mas velha tradição metafísica da pessoa que deixou a dimensão relacional subdesenvolvida e, por outro lado, com uma tradição fenomenológica mais recente que tem muito desenvolvido o aspecto relacional, mas perdeu seu fundamento metafísico.

Clarke tem como objetivo fazer para a metafísica tomista aquilo que o próprio Tomás de Aquino poderia ter feito, mas por diversas razões não o fez. O seu intuito é unir a noção dinâmica de ser à noção de pessoa, já enraizada por Tomás de Aquino no ato de existência, ou seja, “trazer para o caráter intrinsecamente claro da pessoa como o mais alto modo de ser. Pessoa e ser são, em certo sentido, os paradigmas de cada um” (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 603).

Para ele urge a “integração criativa” destas duas linhas importantes, mas incompletas de pensamento em uma filosofia mais completa e bem delineada da pessoa.

O que eu espero fazer é dar início a esta integração enxertando a dimensão relacional, auto-comunicativa da pessoa diretamente à metafísica tomista de ser como existencial, ato auto-comunicativo,

mostrando como esta dimensão já está, desde o princípio, implícita aí. Proponho-me a fazer isso desenvolvendo o aspecto relacional, dinâmico do próprio ser para São Tomás, com sua complementariedade indissociável da substancialidade, a dimensão “em si mesma” do ser, e *relacionalidade*, o aspecto para-os-outros. Então eu aplicarei esta estrutura diádica à pessoa como a maior manifestação do próprio ser, com as características resultantes da pessoa como auto-possuidora, auto-comunicativa e auto-transcendente (CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 602).

4.2 SER

4.2.1 Características do ser: ativo, auto-comunicativo, relacional, receptivo, comunidade e comunhão

A noção de “real” (como *acto essendi*), ou seja, de um ser realmente existente, é um dos temas centrais do pensamento de Tomás de Aquino. “O realismo metafísico tomista em relação ao mundo é justificado experimentalmente e racionalmente. Para ele a verdade lógica não está nas coisas e nem sequer no mero intelecto, mas na adequação entre a coisa e o intelecto.” (cf. MUNDO DOS FILÓSOFOS). Também é intrínseco ao ser as qualidades de ser ativo e auto-comunicativo. Somente com uma leitura superficial de Tomás de Aquino não se seria capaz de chegar a tal conclusão, contudo segundo Clarke essa questão nunca é formalizada em Tomás de Aquino, mas este a executa durante todo o seu pensamento, tanto filosófico como teológico, como uma das ideias-chave na mediação de explicações e na elaboração de conclusões. Clarke cita Tomás de Aquino para justificar tal posicionamento:

“Desde o fato de que algo existe em ato, é ativo” (AQUINO, apud CLARKE, *Person and Being*, p. 6).

“Potência ativa segue em cima de ser em ato, para qualquer coisa atos em consequências de ser em ato” (AQUINO, apud CLARKE, *Person and Being*, p. 6).

“É a natureza de cada realidade para comunicar-se na medida em que é possível. Por isso, cada agente age de acordo como ele existe na realidade” (AQUINO, apud CLARKE, *Person and Being*, p. 6).

“Isso é decorrente da superabundância adequada à perfeição, como tal, que a perfeição que algo tem que pode se comunicar com o outro. Comunicação segue contra a própria inteligibilidade (*ratio*) de verdade. Por isso, cada forma é por si só transmissível” (AQUINO, apud CLARKE, *Person and Being*, p. 6).

As coisas naturais têm uma inclinação natural, não só para o seu próprio adequado bem – para adquiri-lo se não o possuem, e se o possuem, para descansar nele; mas também para difundir o seu próprio bem entre os outros tanto quanto for possível. Daí, vemos que cada agente, na medida em que existe no ato e possui alguma perfeição, produz algo semelhante a si mesmo. Ele refere-se, portanto, a natureza da vontade de se comunicar com os outros, tanto quanto possível, o bem que possui; e, sobretudo, que isso pertence à vontade divina a partir da qual toda a perfeição é derivada de algum tipo

de semelhança. Portanto, as coisas naturais, na medida em que elas são perfeitas, comunicam a sua bondade para com os outros.

Para Tomás de Aquino cada substância existe por causa de suas operações, ou seja, cada um e cada coisa manifesta que existe para o benefício do seu funcionamento, a operação é a perfeição de cada coisa.

Não é só atividade, auto-comunicação ativa, a consequência natural de possuir um ato de existência (esse); São Tomás vai mais longe ao afirmar que a auto-expressão através da ação é realmente o ponto todo, a perfeição natural ou floração do próprio ser, o objetivo de sua presença no universo (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 604).

Desta forma, há um dinamismo inato na própria natureza do ser real, como tal, sempre que um ato de existir é encontrado. Clarke cita Etienne Gilson como aquele que redescobriu a centralidade e o dinamismo do ato de existência no tomismo contemporâneo. Nas palavras de Gilson:

Não: para ser, em seguida, para agir, mas: ser é agir. E a primeira coisa que o “ser” faz, é fazer com que sua própria essência de ser seja, isto é, “ser um ser”. Isto é feito ao mesmo tempo, completa e definitivamente... Mas a próxima coisa que o “ser” o faz é começar a trazer a sua própria essência individual um pouco mais perto pra sua própria conclusão (GILSON, apud CLARKE, *Person and Being*, p.8).

Clarke também cita Gerard Phelan como sendo um dos primeiros discípulos de Gilson em Toronto e que, do mesmo modo, foi sensível ao caráter expansivo do ser através da ação. Citando Phelan:

O ato de existência (esse) não é um estado, é um ato, o ato de todos os atos, e, portanto, deve ser entendido como ato e não como um objeto definível, de estática concepção. *Esse* é impulso dinâmico, energia, ato - o primeira, o mais persistente e duradouro de todos os dinamismos, todas as energias, todos os atos. Em todas as coisas da terra, o ato de ser (*esse*) é o impulso consubstancial da natureza, uma força incansável, esforçando-se, levando cada ser (*ens*) para frente, a partir de dentro das profundezas de sua própria realidade à sua auto-realização plena (PHELAN, apud CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 605).

Apesar da sensibilidade de ambos (Gilson e Phelan) para a conexão intrínseca entre o ser e o agir, eles limitam seu foco para a unidade de cada ser, na medida em que cumpre a sua própria perfeição na passagem da própria potência do ser para o seu próprio ato, ainda de uma perspectiva um tanto aristotélica. Tomás de Aquino vai muito mais longe, pois fala de “um dinamismo intrínseco em cada ser para ser auto-comunicativo, para partilhar a sua própria bondade com os outros, para derramar sobre a produção de outra realidade, de alguma forma como a própria. Isto é o que Jacques

Maritain apropriadamente chamou de ‘generosidade básica da existência’” (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 605).

Segue que, para Aquino, o ser criado e finito derrama-se naturalmente na ação por duas razões: (1) porque ele é pobre, ou seja, falta a plenitude da existência, e por isso se esforça para enriquecer-se, tanto quanto sua natureza permite, a partir da riqueza das pessoas ao seu redor; mas (2) ainda mais profundamente, porque é rico, dotado de sua própria riqueza da existência, embora isso possa levar a que ele tenda naturalmente a se comunicar e compartilhar com os outros (cf. CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p. 605).

É então esta fecundidade e generosidade adequada ao ser como existente que faz com que ele naturalmente se auto-comunique com os outros. “Tal é o caminho de Tomás de Aquino para integrar em sua própria metafísica do ser à rica tradição platônica e neoplatônica da auto-difusividade do Bem (entendida como mais definitiva do que o ser, já que para Platão e Plotino o “ser” sempre significou limitada essência inteligível)” (CLARKE, *Person, Being and St. Thomas*, p.606). A existência em si mesma (*esse*) torna-se agora para Tomás a raiz última de toda a perfeição, com unidade e bondade suas propriedades ou atributos transcendentais, facetas da inesgotável riqueza do próprio ser. E uma vez que o realismo platônico das ideias é superado, o *Supremo Ser* de Tomás, o puro subsistente *Ato de Existência*, pode tornar-se identicamente Inteligência e Vontade e a intrínseca auto-difusividade do Bem se torna Amor, Amor auto-comunicativo.

Clarke considera esta compreensão do ser como intrinsecamente ativo, auto-manifestação e auto-comunicação não apenas como uma posição de interesse histórico para compreender o pensamento antigo e medieval, mas também em seu próprio direito como um dos poucos grandes *insights* fundamentais na história da metafísica, sem a qual nenhuma visão metafísica viável do universo poderia ficar longe do chão.

A única maneira que os seres podem se conectar uns com os outros para formar um sistema unificado é através da ação. Ser e estar, embora conceitualmente distintos, são inseparáveis.

"Comunicação", como diz Tomás de Aquino, “segue em causa à própria inteligibilidade da realidade”. O significado completo de “ser” não é apenas “estar presente”, mas “estar presente ativamente”. Para conhecer outro ser, portanto, é saber como esse tipo atua, em mim ou para os outros, tal como se manifesta para mim (CLARKE, *Person and Being*, p.13)

O dinamismo inato do ser como transbordando em auto-manifestação, ação de auto-comunicação está presente em Tomás de Aquino. Se um ser flui naturalmente

sobre a ação de auto-comunicação para com os outros, e também recebe a partir deles, então ele não pode deixar de gerar uma rede de relações com todos os seus destinatários. *Relacionalidade* e substancialidade vão juntas como dois modos distintos, mas inseparáveis da realidade. A substância é o principal modo, na medida em que todo o resto, incluindo as relações, depende dela como fundamento. Uma vez que "existe toda substância por causa de suas operações", sendo a substância, como existente em si mesma, flui naturalmente sobre o existir como relacional, como se virar para os outros pela sua ação de auto-comunicação . Ser completamente substância é ser-em-relação.

4.3 PESSOA

4.3.1 Aplicação à pessoa e conceito fundamental

Ao definir a pessoa humana, Clarke aplica ao conceito de pessoa a dinâmica própria da noção de auto-comunicação do ser. Para Tomás de Aquino, a pessoa é “aquilo que há de mais perfeito em toda a natureza” (AQUINO, *S. Th.*, I, q.29, a.3), mas não é um modo especial de ser, como se fosse algo adicionado de fora. A pessoa é a plenitude do ser em si, a existência do próprio ser, aquilo que é plenamente por natureza, quando não restrita pelas limitações próprias do modo ser. Ou seja, “quando se é permitido ser plenamente “si mesmo” como presença ativa, decorre então que a pessoa transforma-se em auto-presença luminosa e auto-controle, ou seja, a auto-consciência na ordem do conhecimento e da auto-determinação da ordem da ação” (cf. CLARKE, *Person and Being*, p.25).

Para se compreender o que o termo pessoa significa precisamente para Tomás de Aquino, é preciso antes perpassar a longa história que se desenvolveu acerca do termo. Como visto anteriormente, o termo começa a aparecer, como uma distinção, a partir do direito romano. Neste período, a distinção é social e jurídica, pois ser “pessoa” significa ser um ser humano com plenos direitos legais como cidadão romano, como distinguido de escravos, que eram na verdade seres humanos, mas não pessoas. Embora neste período se exigisse tal distinção, o termo toma contornos mais evidentes a partir da pressão mais urgente vinda dos teólogos cristãos para explicar mais precisamente as duas doutrinas cristãs centrais de Deus como Trindade e da Encarnação. Assim, a distinção entre pessoa e natureza teve de assumir um significado não mais somente social ou legal, mas a partir de então ontológico, ou seja, na ordem do próprio ser.

Para Clarke, em termos de sua doutrina metafísica central, da distinção entre essência (ou natureza) e o ato de existir, de Tomás de Aquino foi capaz de dar uma explicação mais elegante e precisa da distinção entre pessoa e natureza do que as dos outros pensadores escolásticos. Para ele, para ser uma pessoa, não basta que se possua um intelecto completo e individual natural, o qual era um requisito essencial, de acordo com a clássica definição de Boécio, que diz que a pessoa “é uma substância individual de natureza racional” (BOÉCIO, apud CLARKE, *Person and Being*, p.27). Para ser uma pessoa em seu próprio direito, tal natureza teria que possuir o seu próprio ato de existência (*esse*). Assim, a natureza humana de Cristo, apesar de uma natureza humana completa, assim como a nossa, não era uma pessoa humana, porque tal natureza foi

apropriada por uma pessoa divina (o Filho ou o Verbo de Deus), que por sua vez é tecnicamente chamada de união hipostática (i.e., pessoal): União de Deus e do homem.

“Desta forma, para Tomás de Aquino, a pessoa poderia ser definida como ‘uma natureza intelectual que possui seu próprio ato de existência, para que ela seja fonte responsável auto-consciente de suas próprias ações’” (CLARKE, *Person and Being*, p.27). Assim, talvez esta seja uma das melhores descrições de pessoa já dada, uma pessoa é *dominus sui*, ou seja, mestre de si mesma, auto-possuidora (na ordem do conhecimento de sua própria consciência, na ordem da vontade e da ação pela autodeterminação ou livre-arbítrio).

A definição citada acima, “uma natureza intelectual que possui seu próprio ato de existência” é de fato, de longe, uma expressão acurada do pensamento de Tomás de Aquino. Mas ela possui uma deficiência: não faz justiça à totalidade da riqueza da metafísica e originalidade de sua doutrina da existência como ato central e núcleo de toda perfeição num ser real.

“De acordo com a interpretação que hoje em dia é usualmente aceita acerca do ‘existencialismo Tomista’ (desde Gilson, De Finance, etc), o ato da existência não é mera atualização de fora, por assim dizer, das perfeições de algumas formas já presentes potencialmente na essência em seu próprio direito, mas sim todo núcleo positivo e conteúdo de toda a perfeição que se atualiza na essência” (CLARKE, *Person and Being*, p.28).

Assim, a essência (em um ser finito e criado) é somente uma limitação particular do modo de existência, que comprime a plenitude abrangente da perfeição que é a própria existência em si mesma sob alguma participação determinada e limitada.

Desta forma, qualquer ser finito é realmente um ato de existência limitado, existindo agora como um completo e distinto de todos os outros seres reais. Uma vez essa completude seja constituída, pode-se falar então da essência existente ou natureza como um sujeito existente ou um possuidor do seu próprio ato de existência, desde que este não obscureça o fato de que toda perfeição positiva deste sujeito flui para ele a partir do seu ato de existência.

Clarke então afirma que talvez uma definição mais adequada para o conceito de pessoa em Tomás de Aquino seja essa: “pessoa é um existente real (isto é, com seu próprio ato de existência), diferente de todos os outros, possuindo natureza intelectual, de modo que ele pode ser auto-consciente, fonte responsável de seus próprios atos” (CLARKE, *Person and Being*, p. 29). A pessoa humana seria um existente real, distinta de todas as outras, possuindo apenas a natureza humana intelectual. Isso é muito próximo, quase uma tradução de uma das definições favoritas de pessoa de Tomás:

subsistens distinctum in natura rationali (a subsistente e distinta em uma natureza racional). Aqui, ele ultrapassa claramente a fórmula clássica de Boécio, “uma substância individual de natureza racional”, pois “‘subsistente’ para Tomás significa um existente real, existente em si (na forma de substância) com seu próprio ato de existência” (CLARKE, *Person and Being*, p.29).

Clarke afirma que a vantagem de trabalhar a partir desta segunda definição, onde a ênfase está no ato de existência como central ao invés da natureza é que se toda a perfeição do ser de uma pessoa vem do ato existência, proporcionado é claro por sua natureza, então pode-se transferir todos os atributos característicos da própria existência sobre a pessoa como tal, onde são encontrados elevados graus de intensidade.

Além disso, Clarke destaca que nenhuma das duas definições de pessoa, dadas acima ocorre de forma completa em qualquer texto de Tomás de Aquino. Contudo, ele deliberadamente combina as duas perspectivas: metafísica e antropológica.

A primeira parte de cada definição, por exemplo, “uma distinta existência possuindo uma natureza intelectual”, expressa a fundação-estrutura metafísica da pessoa; a segunda parte, por exemplo, “a auto-consciência, fonte responsável por suas próprias ações”, ou “auto-domínio”, expressa a manifestação desta constituição ontológica em ordem da atividade, e é encontrada principalmente nos vários tratados sobre a natureza humana e ética (CLARKE, *Person and Being*, p.30).

Ele faz tal sobreposição para evidenciar que, a maioria dos filósofos posteriores a Tomás de Aquino estão mais preocupados com as manifestações fenomenológicas da personalidade nos seres humanos, do que com as raízes metafísicas. Isso quer dizer que a maioria dos filósofos modernos e contemporâneos que se aprofundam no estudo do conceito de pessoa, leva como significado da mesma, um ser que é a “fonte responsável e auto-consciente” de suas próprias ações. Segundo Clarke, Tomás de Aquino leva em conta essa perspectiva, mas prefere penetrar mais profundamente as raízes metafísicas deste autodomínio. Como síntese das duas perspectivas, cita o conceito de pessoa, encontrado no artigo “Pessoa” de Max Müller e Alois Halder, que por sua vez consta na enciclopédia teológica *Sacramentum Mundi*, editada por Karl Rahner e seu time de colaboradores:

Pessoa não significa “essência” ou “natureza”, mas a única realidade real de um ser espiritual, um todo indivisível que existe independentemente e não intercambiável com qualquer outro... a realidade de um ser que pertence a si mesmo e, portanto, seu próprio fim em si mesmo. É a forma concreta tomada pela liberdade de um ser espiritual, no qual se baseia a sua dignidade inviolável. (MÜLLER e HALDER, apud CLARKE, *Person and Being*, p. 31).

Quanto à estrutura da natureza humana, pode-se dizer que a pessoa humana é um ser pessoal que possui uma natureza intelectual integrada a uma unidade natural com um corpo material. Aristóteles definiu esta unidade chamada “homem” como “um animal racional”. Tomás de Aquino concorda com tal definição e a usa diversas vezes, contudo, para ele, uma descrição mais aprofundada e precisa em termos da sua própria visão total de homem seria de “espírito incorporado” (cf. CLARKE, *Person and Being*, p.32). Assim, desenvolvem-se duas perspectivas contraditórias: o homem ser “animal racional” significa que possui o mais alto lugar em relação aos demais animais, e a partir deste mundo material toma sua experiência como quadro de referência e se “move para cima”. Por outro lado, dizer que o homem é “espírito incorporado” significa que o lugar do homem, numa visão total da hierarquia do ser, olhando para baixo a partir de Deus, estaria no lugar mais baixo dos espíritos. Assim, Tomás conclui que o destino do homem é fazer então o caminho de volta a Deus, por uma viagem através do mundo material, vindo a conhecer e trabalhar com este mundo através da mediação de seu corpo multi-detectado.

Segundo Tomás de Aquino este processo filosófico real de descoberta da natureza do ser humano segue o caminho aristotélico de movimento das atividades características manifestas da criatura que reconhecemos como humana. E, para tal análise do ser humano como pessoa, Tomás de Aquino toma os seguintes pontos:

1) Uma natureza humana individual é uma unidade natural de corpo e alma intelectual, cada um complementar ao outro (...). A alma humana e corpo formam, assim, uma única natureza existente unificada. Mas porque a alma possui o seu próprio ato espiritual da existência de direito próprio como espírito, ele pode manter essa existência, mesmo quando separado de seu parceiro corpo no momento da morte, embora ele sempre mantenha a sua orientação intrínseca para este corpo e vai se juntar a ele pela última vez na ressurreição final do corpo.

2) A vontade humana, como faculdade de ação que flui de sua natureza intelectual da alma, também é uma faculdade espiritual como o intelecto. E precisamente porque, como espírito, é necessariamente orientada para nada menos do que o Infinito Bem como único adequado cumprimento. Nenhum bem finito pode comandar sua adesão por necessidade, e é livre de escolher o seu próprio caminho em direção ao infinito entre todos os bens finitos, até mesmo de escolher de forma consciente outros bens aparentes bons ao invés do autêntico Bem através da auto-induzida ou culposa "ignorância".

3) O intelecto humano, como a capacidade de ser (*entis capax*) é naturalmente ordenado, quanto ao seu objeto adequado, para o todo do ser como inteligível. Por isso, pode vir a ser satisfeito apenas por saber diretamente da fonte infinita e plena de todos os seres, a saber, Deus (*capax entis, ergo capax Dei*). Assim também como a vontade humana, a faculdade da inteligência tende a ser tão boa e naturalmente ordenada para toda a ordem do bem, sem restrições. Por isso, também não pode, em última análise, se satisfazer com nada menos do que união amorosa com Deus como plenitude infinita de toda a bondade.

4) O ser humano, por causa de sua dupla natureza de espírito incorporado, espírito apegado à matéria, torna-se de fato um "microcosmo", como os antigos colocavam-no: isto é, uma síntese de todo o universo. Por seu corpo, ele afunda suas raízes profundamente ao cosmo material, o que proporciona a entrada inicial de seu pensamento e de ação nesta vida para sua jornada em direção à auto-realização. Mas pela alma espiritual, ele se eleva acima da dispersão do espaço e do tempo para viver no horizonte espiritual de significados e valores supra-primários, e volta suas atenções para o Infinito e Eterno.

5) Esta jornada humana deve ser social, em comunidade com os outros seres humanos. Os seres humanos são intrinsecamente de natureza social, não só por causa da dependência mútua e de complementaridade, mas também porque é natural para nós "ter prazer na convivência com outros seres humanos", como Tomás de Aquino diz.

Agora reunidos todos os elementos citados acima da análise da natureza humana, com seus componentes tomistas e contemporâneos clássicos, pode-se ampliar a descrição anterior da natureza humana da seguinte forma:

um ser humano é por natureza um espírito encarnado finito, em busca de Infinito, na solidariedade social para com seus companheiros seres humanos, em uma viagem histórica através deste cosmos material até seu objetivo final transmundano (CLARKE, *Person and Being*, p. 41).

4.4 Características da pessoa: Auto-possuidora, auto-comunicativa e relacional, e auto-transcendente

Agora que já foram apresentadas as concepções tomistas tanto de pessoa quanto de natureza humana, serão apresentadas as principais formas em que a pessoa humana se manifesta, ou seja, as características da pessoa humana. Todos estes aspectos estão enraizados no ato de existência que constitui a pessoa. Clarke vai lembrar que Tomás de Aquino não dá em nenhum lugar uma exposição sistemática dessas características, as reunindo num só lugar, mas os elementos aparecem em locais adequados em seu tratamento da pessoa humana.

Clarke divide essas características da vida pessoal em três tipos básicos: ser pessoal como auto-possuidor; ser pessoal como auto-comunicativo e relacional; e ser pessoal como auto-transcendente. Seguirei esta mesma divisão para apresentá-las.

4.4.1 Pessoa como auto-possuidora

Todo ser é substância-em-relação. Assim, todo ser real existe primeiro como presente em si mesmo, de pé por conta própria como uma unidade-identidade-total no meio da comunidade de existentes, ou seja, não como parte de qualquer outro ser (embora certamente pode estar relacionado a outros); em seguida, ele tende naturalmente a derramar-se sobre a auto-comunicação ativa com os outros seres reais, relações geradoras, comunidade, etc. Clarke salienta especialmente este segundo aspecto, como tendo sido por muito tempo negligenciado em Tomás de Aquino em detrimento de uma visão estática da substância. Mas também advertiu que este, aspecto relacional de auto-comunicação do ser, por mais importante que seja, não deve ser descolado de sua raiz ontológica substancial, para que todo o tecido da realidade não se colapse no vazio do ser puramente relacional.

O mesmo também ocorre com a pessoa humana. Esta presença em si própria de cada ser real, quando elevado ao nível do ser espiritual que transcende a dispersão da matéria, manifesta-se no nível consciente como uma auto-presença luminosa que chamamos de auto-consciência, a consciência de si mesmo, tanto como presente e como fonte de suas ações. Isto é o que Clarke escolhe chamar de autodomínio, seguindo a concisa descrição de Tomás de Aquino do ser humano como *dominus sui* (dono de si).

Esta auto-possessão se manifesta de duas formas principais: na ordem do conhecimento, através da auto-consciência, o que permite que a pessoa

significativamente possa dizer "eu"; e na ordem de ação, através da auto-determinação ou a liberdade da vontade, o que permite que a pessoa diga: "eu sou responsável por esta ação."

Autodomínio é a manifestação sobre o nível de experiência consciente de um de dois pólos complementares da estrutura ontológica fundamental da pessoa, chamado substancialidade, pelo qual ela se destaca como um distinta, autônoma, sujeito moral auto-governador na comunidade de outras pessoas e de todos os seres. É aqui que a profundidade interior única de privacidade e interioridade do eu pessoal reside, irreduzível a qualquer das suas relações para o exterior, e sem o qual esta última perderia seu próprio terreno no ser.

Esta auto-consciência da nossa própria singularidade e profundidade interior também é importante como suporte para o nosso senso de auto-estima e dignidade, como uma proteção contra o sentimento patológico de perda de si mesmo e fundindo em outros, para que não nos tornemos totalmente passivos para o que os outros esperam de nós, e, finalmente, perdermos todo o sentido real de "quem somos".

Clarke afirma que:

A incapacidade de fazer justiça ao pólo da substancialidade da pessoa parece-me a mais grave lacuna na maioria das fenomenologias contemporâneas da pessoa como relacional e interpessoal. Um grupo, mais moderado, afirma que a pessoa tem uma dimensão em si, mas que se constitui, trazida à existência como uma pessoa, por relações com os outros.

Metafisicamente isso não vai funcionar. Não podemos literalmente dar vida a outra pessoa que não estava lá antes de simplesmente relativa à coisa que está lá com amor atencioso. (...) O ser a que nos relacionamos já deve ser do tipo que pode responder a esse convite por forças intrínsecas já dentro dele. (...) O segundo e mais radical dos grupos, influenciado por sua rejeição de um ou mais dos equívocos da filosofia moderna de substância clássica, tentam reduzir a pessoa humana a nada mais do que o conjunto de suas relações com os outros. (...) evacua toda a dimensão de profundidade interior de privacidade, a interioridade, irreduzível singularidade e auto-controle da pessoa, para que este último se transforme de uma presença totalmente extrovertida para outra sem interioridade ou sem genuína auto-presença (CLARKE, *Person and Being*, p.58ss).

Enquanto alguns fazem essa redução só por causa de sua aversão à substância, como Heidegger; outros, como os desconstrucionistas e pós-modernistas, exultam nesta evacuação de interioridade, proclamando "que declararam guerra à interioridade".

Por fim, ser uma pessoa, então, significa ter o domínio de si mesmo como tal em um relacionamento consciente e livre para a totalidade de si mesmo. Esta relação é a condição de possibilidade e horizonte antecedente para o fato de que em suas

experiências empíricas individuais e em suas ciências individuais onde o homem se relaciona consigo mesmo como um e como um todo.

Dizer que o homem é pessoa e sujeito, portanto, significa antes de tudo que o homem é alguém que não pode ser derivado, que não pode ser produzido totalmente de outros elementos à nossa disposição. Ele é aquele ser que é responsável por si mesmo. Quando ele se explica, analisa-se, reduz-se de volta para a pluralidade de suas origens, ele está afirmando-se como o sujeito que está fazendo isso, e ao fazê-lo, ele experimenta a si mesmo como necessariamente antes e mais original do que essa pluralidade.

4.4.2 Pessoa como auto-comunicativa

Vimos o lado "introvertido" da pessoa, a sua presença permanente no mundo como presença em si mesmo e para si mesmo, como auto-possuidora através da auto-consciência e auto-determinação. Agora Clarke propõe que voltemo-nos para o lado "extrovertido" da pessoa, o seu aspecto relacional, pelo qual está ativamente presente para os outros, tanto por sua auto-comunicação quanto para sua receptividade.

Todo ser esta inserido nessa dialética interminável do interior e do exterior, o em-si e para-os-outros, o ato voltado para o interior da presença existencial em si, e o ato virado para o exterior de auto-expressão e auto-manifestação para os outros, para que entre em uma rede de relacionamentos com eles. Assim também é toda a vida de um ser pessoal: gira em torno desta polaridade básica de presença a si e a presença de outros. Uma pessoa, como qualquer outro ser real, é uma síntese viva da substancialidade e *relacionalidade* e o lado relacional é tão importante quanto o lado substancial, porque é apenas através da *relacionalidade* que a pessoa como substância pode atualizar sua potencialidade e cumprir o seu destino.

Só através da mediação do outro o ser humano pode voltar-se para si mesmo, para descobrir-se como "eu", como esta pessoa humana única auto-consciente.

Eu me distingo do mundo sub-humano em torno de mim, respondendo a ele, interagindo com ele e descobrindo que ele não é como eu, nem articulado, nem auto-consciente, nem livre, como eu sou. Eu descubro positivamente o que e quem eu sou, envolvendo-me ativamente e receptivamente nas relações interpessoais com os outros seres humanos como eu, que me tratam como um "tu" em uma matriz social interpessoal do "eu-tu-nós" (CLARKE, *Person and Being*, p.65).

A comunidade humana e a cultura humana tem uma função catalizadora neste sentido, na medida em que se tornam indispensáveis para o desenvolvimento dessa

relação. Tomás de Aquino foi bastante explícito ao enfatizar a natureza social dos seres humanos em geral, como eles precisam uns dos outros numa matriz social direcionada a desenvolver-se adequadamente e a satisfazer as suas necessidades em todos os níveis.

Deve-se voltar agora para as raízes metafísicas da pessoa em ser em si mesma como o ato de existência (*esse*), para se compreender mais profundamente esta unidade inata da pessoa, de juntar-se a outros seres em relações comunitárias.

A pessoa para Tomás de Aquino é a expressão mais intensa da perfeição do ser. “Há, é claro, níveis de perfeição variando dentro da ordem pessoal do próprio ser. Tomás de Aquino fala de três: Perfeição Infinita (Deus), puros espíritos finitos (anjos), os seres humanos como espíritos encarnados.” (CLARKE, *Person and Being*, p.71). Segue-se, então, que tudo o que foi dito sobre o aspecto de auto-comunicação do ser é aplicável para todo o reino de pessoas. Assim, um ser pessoal deve obedecer a estrutura ontológica da díade básica de todo ser, ou seja, presença em si mesmo e presença de outros. Mas o aspecto de saída auto-expressivo, de auto-comunicação relacional deve ser um aspecto igualmente intrínseco e primordial de cada pessoa, como sendo sua interioridade e autodomínio. Em outras palavras, o objetivo final e a perfeição de todo o universo é, literalmente, a comunhão entre as pessoas, que por sua vez se reúnem todo o universo em sua consciência e amor e, assim, levar de volta à sua origem.

E o paradoxo notável em tudo isso é que não perdemos nossa auto-identidade e auto-controle quando somos absorvidos profundamente em comunhão e comunidade. Pertencer a uma autêntica comunidade não é submergir a livre autonomia, mas libertar-se, alimentar-se com seu ambiente natural e trazer a conhecer a nossa própria individualidade ainda mais intensamente.

4.4.3 Pessoa como auto-transcendente

Chegamos agora à última das três fases de desenvolvimento pessoal, e uma das mais permeadas de mistério e paradoxos, mas também mais esplendorosa. Esta é a exigência da pessoa totalmente desenvolvida: ser auto-transcendente.

Há primeiro um amplo significado ao termo "auto-transcendência", segundo o qual qualquer pessoa que sai de si mesma para relacionar-se com outra em conhecimento ou em amor pode ser dita auto-transcendente em sentido horizontal. É realmente apenas outro termo técnico para a relação de intencionalidade em direção a outro que não seja si mesmo, um termo trazido pelos existencialistas (Heidegger, Sartre, etc), mas cujo conteúdo é realmente tão antigo quanto à análise de intencionalidade

antiga e medieval do conhecimento e amor. Todo conhecimento e amor de outro é, neste sentido, uma transcendência dos limites do seu próprio ser.

Depois, há o sentido mais restrito do termo, segundo o qual cada vez que se chega a amar e cuidar do outro para o bem do outro estamos transcendendo a nós mesmos, deixando para trás o nosso próprio egocentrismo natural para colocar o nosso centro de atenção em outra pessoa. Toda autêntica amizade e amor benevolente é um ato de auto-transcendência neste sentido. Para ser um verdadeiro ser, é preciso de alguma forma sair de si mesmo, esquecer-se de si mesmo. Esse aparente paradoxo é antigo e tem sido observado cada vez mais em várias tentativas para trabalhar filosofias de amor e amizade ao longo dos séculos.

Para resolver este paradoxo e tornar inteligível essa saída de si mesmo como algo necessário para o ser se tornar pleno si mesmo é um problema filosófico profundo e difícil, pelo menos para resolver conceitualmente. A solução de Tomás de Aquino encontra-se ao longo das linhas de participação e de similitude. Primeiro porque nós participamos da mesma natureza humana com outros seres humanos, e, em segundo lugar, porque todos nós compartilhamos do laço comum da existência junto a todos os existentes reais, e, finalmente, porque todos nós somos imagem de Deus, com o carimbo da mesma Fonte.

Clarke então propõe uma descentralização radical da consciência de si mesmo a Deus, onde o foco principal do nosso interesse consciente e preocupação já não está em nós mesmos e no nosso próprio auto-desenvolvimento, mesmo no bom sentido do termo. Somos atraídos para fora de nós mesmos, chamado agora de se concentrar no grande centro além de nós mesmos.

“(...)assumimos uma visão do olho de Deus de todas as coisas, vendo-os como ele vê-los na unidade ordenada do ser como um todo, e amá-los todos como ele ama-los na unidade ordenada de Deus como um todo.” (CLARKE, *Person and Being*, p.99).

Assim, se daria a distinção entre a auto-comunicação e a auto-transcendência, dado que o segundo traria consigo não só o ato de comunicar-se ao outro, mas de ver este outro a partir dos olhos de Deus. Seria uma capacidade da pessoa humana de ir além daquilo que é propriamente humano esvaziando-se de si mesma.

A auto-transcendência é, portanto, a própria essência de todo o desenvolvimento pessoal em seu mais alto nível. Só chegando no além do humano é que podemos ter sucesso em tornar-nos plenamente humanos. Recusar-se a fazê-lo é condena-nos a ficar aquém do próprio ser humano. Para ser uma pessoa humana significa auto-transcender-se totalmente em direção ao Infinito.

4.5 Uma crítica ao ser relacional de Ratzinger

Clarke propôs, a partir de Tomás de Aquino, um novo conceito de pessoa. Tal conceito não se limitaria ao conceito relacional de pessoa, muito desenvolvido, na teologia contemporânea por Karol Wojtyła e por Joseph Ratzinger, mas levaria em conta também os aspectos metafísicos clássicos.

O pensamento de Ratzinger sobre a pessoa foi um dos grandes motivos para Clarke desenvolver seu livro *Person and Being*. Ratzinger foi um dos pensadores cristãos que desenvolveram uma noção de pessoa relacional para uso em teologia, para ajudar a explicar a Trindade: três pessoas unidas em um só Deus. Contudo, para Clarke, ele não explorou, em tudo de forma adequada, as suas análises filosóficas para tal conceito. Isso se deu porque Ratzinger explicitamente censura Tomás de Aquino para isto, e assim a *relacionalidade* se tornaria um aspecto igualmente primordial da pessoa como a substancialidade.

[Na noção relacional da pessoa desenvolvida no âmbito da teologia da Trindade]... esconde-se uma revolução na visão de homem do mundo: o domínio invisível de pensar em termos de substância é encerrado; a relação é descoberta como um primordial modo de realidade igualmente válido... e torna-se aparente como o ser deve ser realmente entendido ele mesmo, compreendendo ao mesmo tempo o seu ser-em-si-mesmo não pertencente a si mesmo; mas que só vem para si mesmo quando afasta-se de si mesmo e encontra seu caminho de volta como relacionado ao seu estado primordial (RATZINGER, apud CLARKE, *Person and Being*, p.2).

Uma crítica semelhante à falta de relevância da noção teológica da pessoa do filósofo Tomás de Aquino também foi feita por Karol Wojtyła em seus escritos filosóficos sobre a pessoa: *Metafísica da pessoa e Pessoa e Ação*.

Clarke acredita que ambos Ratzinger e Wojtyła tem um ponto importante em seus estudos, no entanto, apenas uma noção tão dinâmica e relacional de pessoa parece ser uma superfície a ser desenvolvida a partir da própria noção altamente dinâmica de Tomás de ser existencial (*esse*) como ato e como intrinsecamente ordenado para a auto-comunicação. O próprio Tomás não desenvolveu este aspecto explicitamente possivelmente porque ele não teve tempo ou a ocasião urgente de fazê-lo. O foco central imediato da análise metafísica da pessoa nos meios universitários em sua época era em explicar a distinção entre pessoa e natureza e como identificar a raiz da “incomunicabilidade” ou singularidade de cada pessoa distinta da natureza comum que elas compartilhavam: naturezas poderiam ser compartilhadas, pessoalidade não.

A segunda parte do século 20 viu um rico desenvolvimento dos aspectos relacionais da pessoa, elaborados por fenomenólogos

existenciais e personalistas de várias escolas, bem como por escolas de psicologia e psicoterapia, que se estende de Martin Heidegger a Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier e os personalistas franceses, Martin Buber, Emmanuel Levinas, John MacMurray, Viktor Frankl e muitos outros. Provavelmente o próprio Tomás de Aquino se encantaria com essas ricas análises fenomenológicas de nosso tempo, uma vez que este aspecto de seu próprio pensamento era geralmente apenas vagamente desenvolvido. Entretanto, essas valiosas análises têm, quase sem exceção, sido hostis à noção de pessoa como substância, que foi tão fortemente enfatizada na tradição clássica medieval e do início da época moderna. Como resultado, o ser da pessoa foi explicado tão unilateralmente em termos de relação e sistemas de relações que a dimensão de pessoa como permanente auto-identidade, interioridade e dependência tendeu a desaparecer de vista, ou pelo menos perder todo o fundamento metafísico (CLARKE, *Person and Being*, p.4).

Desta forma, hoje há um confronto, de um lado uma rica velha tradição metafísica da pessoa que deixou a dimensão relacional subdesenvolvida e, de outro lado, uma tradição fenomenológica mais recente que tem desenvolvido muito o aspecto relacional, mas que perdeu seu fundamento metafísico. Clarke então nota que urge uma integração criativa dessas duas linhas importantes, mas incompletas de pensamento em um conceito filosófico mais completo e bem-arredondado de pessoa. O que ele espera fazer é iniciar essa integração enxertando a dimensão auto-comunicativa, relacional da pessoa na metafísica tomista do ser como existencial, ato auto-comunicativo, mostrando como ele já está, em princípio, implícito nele. Clarke propõe fazer isso através do desenvolvimento do aspecto dinâmico, relacional do ser ele mesmo para Tomás, com a sua complementariedade indissociável de substancialidade, a dimensão do ser em si, a *relacionalidade*, o aspecto para-os-outros. Então assim, ele aplicará esta estrutura diádica de pessoa como a maior manifestação do próprio ser, com as características resultantes da pessoa como auto-possuidora, auto-comunicativa e auto-transcendente.

A interpretação de Clarke acerca de Tomás de Aquino parece clara: o *esse* (ser) que faz com que a substância simplesmente seja, em outras palavras, o ato pelo qual a substância existe em si mesma, não é indiferente à relação.

Ao contrário, o *esse* é ordenado às suas operações, ou seja, ao *agere*, que é concebido como ação de auto-comunicação. A substância em si não é completa até que seja voltada para os outros através de sua ação. Além disso, Clarke diz que a “receptividade é o complemento necessário da auto-comunicação ativa e da igual dignidade e perfeição como última. A auto-doação pode ser incompleta se não acolher a receptividade do outro lado da relação pessoal. E este pertence à própria perfeição da própria relação de amor.” (cf. CLARKE, *Person and Being*, p.82).

Pode-se, portanto, resumir os principais elementos da posição de Clarke:

1. *Esse*, ou ato primeiro, “fundamenta” a substância ou a natureza substancial da pessoa: faz a substância ser “em si mesma”.
2. Este ato primeiro, não obstante, não é completo até que ele flua sobre o *agere*, ou segundo ato, que fundamenta a relação da substância com os outros. Ou seja, a relação está devidamente ancorada no *agere* e não no *esse*, embora o *esse* esteja intrinsecamente ordenado ao *agere*. A relação então começa assim propriamente no ato segundo da substância, embora não seja assim no sentido que poderia legitimamente ser chamada acidental.
É neste sentido que “ser uma pessoa é ser uma natureza intelectual que possua seu ato único de existir, de modo a ser a fonte autônoma das suas próprias ações”. Ou seja, a questão é “auto-controle para auto-doação” [Maritain] (cf. CLARKE, *Person and Being*, p.77).
3. Finalmente, a receptividade é o complemento indispensável para a auto-comunicabilidade, e é para ser entendido como ativo e como uma perfeição.

Há muita riqueza na argumentação de Clarke. Ele trouxe clareza para o relevo das dimensões da metafísica tomista que até então tinham recebido uma ênfase inadequada: relação e receptividade. Construir essas características em nossa noção de pessoa humana não é uma questão de simplesmente se acomodar à sensibilidade contemporânea, mais do que isso, é uma questão de verdade – de fato, de fidelidade a uma verdade que parece implicada pela fé cristã em si mesma.

CONCLUSÃO

Assim como no período clássico a palavra *persona* simbolizava a máscara que ressoava as palavras ditas no teatro, posso dizer que o termo *pessoa* ressoou durante séculos e perpassou por toda a história ocidental contando com uma grande concentração semântica. Em cada período foi atribuída a ela diferentes significados. Apesar de todos os diferentes significados atribuídos a ela, a tentativa sempre foi de desvendar o mistério de todo ser humano, que é precisamente “pessoa humana”.

Clarke, ao definir o homem como pessoa, deseja designa-lo em sua totalidade, concretude e unidade psicofísica do sujeito metafísico (substância), capaz de pensamento e de liberdade e, portanto, mais capaz de se relacionar, como tal, a Deus, outras pessoas e com o resto das entidades que compõem o universo. Ou seja, ele tenta, a partir de Tomás de Aquino, defender que o ser humano não é apenas *relacionalidade*, mas *relacionalidade* e *substancialidade*. Para ele Tomás de Aquino já havia tal concepção, mas como que velada, pois à época, o grande filósofo não tinha preocupações com tais conceitos. Bastava-lhe definir a relação existente entre as pessoas divinas, para que se pudesse de fato explicar, mesmo que de maneira incompleta, a Trindade.

É neste intento que então pode-se dizer que Clarke chega ao seu “resgate criativo” e consegue de fato fazer a integração entre a tradição metafísica clássica e a tradição fenomenológica moderna-contemporânea no que tange o conceito de pessoa, tudo sob a ótica aquinate. Tal resgate é importante, pois quando fala da pessoa como *relacionalidade*, pode tratar dos aspectos relacionados à consciência, pessoa como aquela que pode relacionar-se consigo mesma e com os demais, que carrega em si sua individualidade. Já quando fala de pessoa como *substancialidade* dá a pessoa uma dignidade própria, pois assim pode-se dizer que a atividade humana transcende o mundo das coisas sensíveis, pois possui uma natureza intelectiva e volitiva. E como, um ser intelectivo, a pessoa humana está aberta ao ser como ele é. É pelo conhecimento intelectivo e amor que a pessoa humana é um centro dinâmico para a união de tudo isso. Ou seja, “como consequência de nossa capacidade de enraizamento para tornarmos um com o que quer que seja, nós humanos não podemos ser invocados como objetos ou com uma posse e nunca podemos nos tornar partes de algo mais” (REICHMANN, p.211).

Devido a estas propriedades da pessoa humana é caracterizada como uma única e irreduzível no que diz respeito a todas as outras substâncias que compõem o universo físico e, como tal, sujeito de direitos inalienáveis e deveres para com a sociedade e o Estado. Estes são, por sua vez, a sua razão de ser no ser para o serviço da prosperidade e do desenvolvimento dos indivíduos que as compõem. Daí surge a diferenciação entre a pessoalidade e a personalidade, tão presente hoje no direito civil e que teve sua origem na conceituação de pessoa no período clássico romano. “A personalidade jurídica é projeção da personalidade íntima, psíquica de cada um; é projeção social da personalidade psíquica, com consequências jurídicas” (VENOSA, p.133). Ou seja, “todo ser humano é pessoa na acepção jurídica” (VENOSA, p.134).

Desta forma, concluo enfim que o estudo do conceito de pessoa é essencial para compreendermos melhor a pessoa humana e tem consequências visíveis até hoje, não só no campo filosófico, mas que se estende ao campo jurídico e social. Tal conceito foi brilhantemente desenvolvido por Clarke a partir do estudo aprofundado de Tomás de Aquino. Do meu ponto de vista, trata-se da formulação mais completa do conceito de pessoa até hoje desenvolvida. Isto se dá, pois ambos os outros conceitos, ou de pessoa apenas substancial ou de pessoa apenas relacional somente tocam um aspecto da pessoa, e dão margem ao enfraquecimento do termo. Como dito por Clarke, não há pessoa que, por natureza, não se relacione com os demais seres humanos e mundo, e também, por outro lado, não há ser humano que apenas se relacione, sem constituir-se em si um ser dotado de inteligência, vontade e liberdade, formado não apenas de uma autoconsciência, mas que em todo o seu ser, com corpo e alma seja pessoa humana, digna em si mesma.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 2ed. Martins Fontes. São Paulo, 2007.
- AMATO, A. **Jesús el Señor**. Biblioteca de Autores Cristianos. Madri, 1998.
- AQUINO, T. **Suma Teológica. Volume 1 – Parte I – Questões 1-43**. 3ed. Edições Loyola. São Paulo, 2009.
- AYER, A. **The concept of a person: and other essays**. St. Martin's Press Inc. Nova York, 1963.
- BASTI, G. **Filosofia dell'uomo**. 3ed. Edizioni Studio Domenicano. Roma, 2008.
- CHOZA, J. **Manual de Antropología Filosófica**. Ediciones RIALP. Madri, 1988.
- CLARKE, W. **Person and Being**. The Aquinas Lecture. 5ed. Marquette University Press. Estados Unidos, 2004.
- _____. **Person, Being and St. Thomas**. Disponível em: <http://www.communio-icr.com/files/clarke19-4.pdf>. Acesso em 27 de setembro de 2014.
- COMMUNIO – INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW. **The notion of Person in Theology**. Disponível em: <http://www.communio-icr.com/collections/view/the-notion-of-person-in-theology>. Acesso em: 27 de setembro de 2014.
- FORDHAM UNIVERSITY. **Services Set for W. Norris Clarke, S.J., Professor and Thomist Philosopher**. Disponível em: http://www.fordham.edu/campus_resources/enewsroom/archives/2008/archive_1280.asp. Acesso em: 28 de setembro de 2014.
- GILSON, E. **History of Christian Philosophy in the Middle Ages**. Randon House. Nova Iorque, 1955.
- HISTÓRIA MAIS. **A Arte Na Grécia Antiga**. Disponível em: http://www.historiamais.com/arte_grega.htm. Acesso em: 28 de setembro de 2014.
- MELENDO, T. **Metafísica da realidade – As relações entre filosofia e vida**. Instituto Brasileiro de Filosofia e ciência Raimundo Lúlio. São Paulo, 2002.
- MONDIN, B. **O homem: quem é ele? – Elementos de antropologia filosófica**. 13ed. Paulus. São Paulo, 2008.
- MUNDO DOS FILÓSOFOFOS. **São Tomás de Aquino**. Disponível em: <http://www.mundodosfilosofos.com.br/aquino.htm#ixzz3K8k0jThi>. Acesso em: 21 de outubro de 2014.
- OCÁRIZ, F.; MATEO SECO, L.; RIESTRA, J. **The Mystery of Jesus Christ**. 3ed. Four Courts Press. Inglaterra, 2011.
- PONTIFÍCIO CONSELHO DE “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. 6ed. Paulinas. São Paulo, 2010.

RATZINGER, J. **Concerning the notion of person in theology**. Disponível em: <http://www.communio-icr.com/files/ratzinger17-3.pdf>. Acesso em 27 de setembro de 2014.

_____. **Introdução ao Cristianismo – Preleções sobre o Símbolo Apostólico**. 2ed. Edições Loyola. São Paulo, 2006.

REALE, G. e ANTISERI, D. **História da Filosofia. Volume 1 – Filosofia pagã antiga**. 3ed. Paulus. São Paulo, 2007.

REICHMANN, J. **Philosophy of the Human Person**. Loyola Press. Chicago, 1985.

SAYÉS, J. **Señor y Cristo – Curso de Cristología**. Ediciones Palabra. Madri, 2005.

SCHINDLER, D. **Norris Clarke on Person, Being, and St. Thomas**. Disponível em: <http://www.communio-icr.com/files/schindler20-3.pdf>. Acesso em: 27 de setembro de 2014.

SCHÜLER, A. **Dicionário Enciclopédico de Teologia**. ULBRA. São Luís, 2002.

TRIGG, R. **O indivíduo metafísico**. Cambridge University Press. *Religious Studies* 24. Inglaterra, 1988.

VENOSA, S. **Direito Civil – Parte Geral**. 9ed. Editora Atlas. São Paulo, 2009.

VILHENA, M. **Pessoa Jurídica**. Disponível em: <http://blog.newtonpaiva.br/direito/wp-content/uploads/2012/08/PDF-D11-14.pdf>. Acesso em: 16 de junho de 2014.

ZILLES, U. **Antropologia teológica**. Paulus. São Paulo, 2011.